



\* 二〇一八年於臺師大文學院會議室對談。由左至右為李有成、史書美、張錦忠。

## 華語語系面面觀

對談人：史書美、張錦忠

主持人：李有成

日期：二〇一八年十一月十四日

地點：國立臺灣師範大學文學院會議室

【張錦忠按】二〇一八年底，史書美教授有臺灣之行，臺灣師範大學英語系張瓊惠教授安排了一場書美教授跟我的「華語語系面面觀」對話，並邀請李有成教授主持。我們都是英語系系友，返回英語系進行這場對談也就另有一番意義。對話初稿由白曦源（臺灣師範大學英語系博士生）、宋繼昕（臺灣大學臺文所碩士生）騰錄整理，後由與談人修訂。對話的英文版同時刊於師大英語系出版的學刊 *Concentric: Literary and Cultural Studies* 45.2 (Sept. 2019)。

---

《中山人文學報》no.47 (July 2019): 115-133

### 李有成

今天非常高興回到母校跟各位師生見面。坐在我身旁的兩位學弟妹都是在學術和教學上表現傑出的師大畢業生，為目前在學和未來的師大同學樹立了良好的榜樣。他們在華語語系研究上都有豐碩成果，等一下的對談值得令人期待。

史書美教授從師大英語系畢業後，到美國加州大學洛杉磯分校的比較文學系攻讀碩博士學位，她現任美國加州大學洛杉磯分校比較文學系、亞洲語言文化系及亞美研究系合聘教授。今年應聘到香港和臺灣任教，分別擔任香港大學陳漢賢伉儷講座教授和國立臺灣師範大學臺文所講座教授。她的研究專長包括比較文學、華語語系研究、中國現代文學、後殖民論述、跨國主義、批判性種族理論、世界文學、少數族裔論述。最近出版的專書有《反離散：華語語系研究論》，另外合著有《知識臺灣：臺灣理論的可能性》等。

張錦忠教授從師大英語系畢業後到國立中山大學攻讀碩士學位，其後再到國立臺灣大學外國語文學系完成博士學位，現任國立中山大學外國語文學系副教授兼人文研究中心主任。研究專長包括離散論述、現代主義、翻譯研究、東南亞英文與華文文學。他的近著包括有《時光如此遙遠：隨筆馬華文學》、《馬來西亞華語語系文學》、《南洋論述：馬華文學與文化屬性》。他不只研究馬華和馬英文學，也致力於新加坡文學研究。

現在我們請史書美教授先開始發言。

### 史書美

今天就從兩個故事開始談起。其中一個故事有關以前在加州大學柏克萊分校(UC Berkeley)教書的一位教授王靈智(L. Ling-chi Wang)曾寫過的一篇論文“The Structure of Dual Domination: Toward a Paradigm for the Study of the Chinese Diaspora in the United States”。<sup>1</sup> 這裏他所謂雙重宰制的結構，是指在美國的華人受到雙重宰制。那這個雙重宰制的來源為何呢？第一是美國的同化主義(assimilationism)。美國的同化主義雖然有大熔爐這樣的概念，但是其實還是存在對少數民族的壓迫，這一點今天不詳談。另外一個是忠誠主義(loyalism)。那這個宰制是從何而來呢？他認為是中華民國和中華人民共和國給予在美國的華人的壓制，來自不斷要求華人展現對中華民國和中華人民共和國的忠誠度。所以在美華人不但要愛己愛家，還要愛鄉愛國。而他們愛的國不應是美國，而是中

---

1. Wang, L. Ling-chi, “The Structure of Dual Domination: Toward a Paradigm for the Study of the Chinese Diaspora in the United States,” *Amerasia* 33.1 (2007): 143-166.

華民國或是中華人民共和國。所以他認為這種血緣主義、忠誠主義以及血統論的要求，是一種對華人的境外統治(extraterritorial rule)。大家知道境外法權(extraterritoriality)的來源指的是不平等條約中西方帝國主義在中國佔有的租借地所延伸的議題。他進一步指出這樣的華人社羣在美國形同是中國的境外殖民地(external colonies)。他認為這種忠誠主義的要求，它的歷史來源應該就是因為有不平等條約，駐外法權等等所經歷過的歷史經驗，就是有受害者的歷史，因此需要愛(中)國的要求就變得特別強烈。

第二個故事是美國學術界的話語權力問題，也就是話語霸權問題。我最近正在書寫的一篇論文中，我將之稱為三位一體的話語霸權(trinity)。三位一體指的是哪三位呢？第一是指西方的左派。不論是英國的新左或是美國學術界的左派，因為他們處在一個高度資本主義的國度當中，他們都有一種對共產主義或馬克思主義的嚮往，因此他們通常都不會批評中國，認為中國是世界唯一現行左派當道的國家，值得支持和佩服。有一位重要的西方左派經濟理論家喬萬尼·阿瑞吉(Giovanni Arrighi)很有代表性，他的一本書《亞當斯密在北京》(*Adam Smith in Beijing*)，<sup>2</sup>裏頭講到中國是西方資本主義另類的希望所在。這是非常普遍的一種對中國的嚮往，他們希望中國變成西方的另類選擇(alternative)。

第二位指的是指從二戰之後，美國設立的區域研究，以及屬於區域研究領域的中國研究。大家可能不知道，區域研究最早為美國情報局所建立。在文革前後，美國的亞洲研究界建立的一個羣組叫做「關心亞洲學者委員會」(The Committee of Concerned Asian Scholars)。這個組織裏頭都是左派的學者，他們看到中國是一個左派、共產主義的國家，應該是全世界推翻資本主義的一個希望所在。這個組織後來就融入了亞洲研究協會(Association of Asian Studies)裏。這就是美國的中國研究重要的兩個背景，一個是區域研究的背景，另一個就是左派思想、中國為資本主義另類選擇的背景。因此，我指的三位一體的第一位是西方的泛左派，第二位是中國研究的傾左的學者們。

第三位是指對西方世界體系理論的不滿的西方的世界史學的學者們。世界體系理論認為西方在一四九二年之後崛起，是一個獨特的崛起。但是在後來很多人對這個論點提出批判，認為西方的崛起事實上是仰賴東方的科技，例如遠東的造紙、火藥、指南針以及中東的天文學、數學等等。借助於這些技術，西方才得以崛起。

---

2. Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century* (New York: Verso, 2009).

因此他們認為東方（尤其是中國）和西方一樣重要，甚至更為重要。而這些學者雖然不在中國研究的領域裏，卻肯定了中國的貢獻，間接也把中國稱讚成為西方的另類選擇。這就是我所謂的三元一體。對這三派學者來說，中國的共產主義是可以反觀西方資本主義，而且可以作為人類社會將來可以發展的一條最有希望的道路。而在三位一體的話語結構下，如果批評中國，就會很快被劃分為右派，你的學術界的名聲會受影響，因為美國有批判意識的學術界都是左派的。這樣簡單的左右之分，完全沒有看到左派也可以是非常保守的，只是以西方的左右價值橫加在對中國的態度上。在這樣的論述霸權下，中國是不容批評的。

這個原來美國學術界話語權的問題，近年來，有了世界性的回應。我認為這個原來三位一體的西方有關中國的左派論述霸權，因為中國崛起，有了更為有力的支持，變得越來越不可動搖了。三位一體因此很快地就變成了四位一體，因為中國本身加入了論述霸權的行列。我認為，四位一體的第四位是中國崛起之後的中國中心主義，表現在很多方面，其中有代表的論述之一是天下意識或天下觀，也就是天下觀的復活。大家可能都知道趙汀陽的一部在中國大大受歡迎的著作《天下體系》，<sup>3</sup> 不僅在中國也在全世界有很大的影響。這個新裝的天下觀，基本上認為中國文化是比世界任何地方更為優秀的文化，其世界觀的視野和量度遠遠超過西方。中國在世界格局下擁有越來越高的話語權和論述權，可以用各種有效的方式懲罰持不同論述的人，讓之噤聲，而這種權力是不容質疑的。它不僅有中國實質的富有和強壯支持著，又因為西方帝國主義以前對中國的侵害，它有一種受害者理直氣壯的道德力道。中國因此更不能被批評了。

最後，我也不能不提還有一位。綜觀世界各地的華語語系社羣，我覺得護衛中國的人也比比皆是，這可以視為第五位，形成一個五元一體的論述結構。在中國境外的華語語系社羣裏，有很多不同樣貌的代理中國人。可能大家不是中國人（不是中國籍），但是心裏有某些放不下的中國情結。這個中國情結的原因很多，如對居住地的疏離感，身為華人的驕傲，對血緣的執著等，在此不多說。杜維明在九〇年代所提出的「文化中國」的概念，指出文化中國就像是一個同心圓。同心圓的正中心是中國，然後是臺灣、香港、其他華人地區，再外圍就是研究漢學及中國的學者等。他認為臺灣、香港和其他華人地區，雖然不是中心，那裏的中華文化獲得了更美麗地發展。當時他的看法是邊緣取代中心的。但是世局變了。原來只要在這個同心圓內，都有一個中國「心」。在中國崛起的當今，我們可以看到越來越多的代理中國人湧出。這就是我所謂的五位一體的情形，在這樣的情形

---

3. 趙汀陽，《天下體系：世界制度哲學導論》（江蘇：江蘇教育出版社，2005）。

下形成了不能批評中國的風潮和壓力。這就是第二個故事。這個說長了。

我在拙作《視覺與認同》<sup>4</sup>裏提出多維批評的方法，以便顧到批評對象為多元，且在不同的語境的情形。如第一章的批判對象是美國的種族主義。但是，似乎很多讀者只看見我批判中國卻沒看見我批判美國，似乎認為我對於中國不太忠誠，如同王靈智講的那樣，好像要求我必須忠誠於中國。《反離散》也是受到各種中國中心論者的批評，其中對馬來人中心和美國白人中心的種族主義的批評，就沒有被看到。在五位一體的論述霸權下，我的批評當然也就很難逃過多方來的責難了。在此「責難」很不幸的是比較準確可以描述這些人對這本書的批評所表達的情感，而「責難」當然是和「忠誠」有關的情感樣式。

另外我想再次重申「定居殖民主義」的基本定義，因為似乎很多人誤解我的意思。定居殖民主義有兩個基本的定義，第一是指外來人遷來後就不再離開了，在此定居。第二個重要的定義是他們成為人口多數。所以馬來西亞的華人不是定居殖民者，因為他們不是人口多數。只有在特定的歷史境況下才是定居殖民者，例如蘭芳共和國，但是蘭芳共和國沒有維持，所以不形成現行的定居殖民主義。

另外要討論多維批評和在地性的問題。關於多維批評，我認為華語語系研究作為一種多維批評，它事實上在後殖民研究、族裔研究、區域研究以及離散研究的邊界、交錯處。在不同的語境下，批判的對象會有不同，論述立場有時候需要置換或調整，不斷尋求最倫理的立場和視野為準則；在多語境的跨國的場景，因此更是需要多維的批評。例如，我在臺灣，我是漢人，我是一個典型的定居殖民者，因為我是多數的一分子且是既得利益者，我完全獲益於臺灣的定居殖民結構。而我在美國，是少數民族和有色人種，可能多少受到一些壓迫和歧視。但是，美國的少數民族其實也獲益於美國的定居殖民結構，因為少數民族是定居國家機器 (settler state) 的一份子，同樣佔領著原住民的土地。假如美國不是定居殖民地，那我就要講美國的原住民語言了。所以，夏威夷的亞美學者坎蒂斯·藤兼 (Candace Fujikane) 和強納森·岡村 (Jonathan Okamura) 兩位就曾以非常自省的態度批判亞美少數民族在夏威夷的定居殖民主義，出版一本書就叫做《亞裔定居殖民主義》。<sup>5</sup> 所以其實我，身為少數民族，在美國其實是獲益於定居殖民結構。這個結構和我們英語系也有很深的關係，在英語系受英語教育、到美國留學，這部份也是受到

---

4. 史書美，《視覺與認同：跨太平洋華語語系表述·呈現》（臺北：聯經，2013）。

5. Fujikane Candace & Jonathan K. Okamura (eds.), *Asian Settler Colonialism: From Local Governance to the Habits of Everyday Life in Hawaii* (Hawaii: University of Hawaii Press, 2008).

這個結構影響。就美國的原住民的立場來看，多元文化主義其實是定居殖民者的多元文化主義，他們（原住民）所訴求的不是多元文化，他們所訴求的是主權，他們要推翻所有不同種族對他們的壓迫。雖然我在美國是少數民族，但其實我沒有受害者的論述權，我在臺灣更沒有。

最後我想用兩句引言來做一個小結。第一個是印度裔作家薩爾曼·魯西迪(Salman Rushdie)，他在《想像的故土》(*Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*)<sup>6</sup> 中說作家們所寫的印度已經不是真正的印度，他引別人的話說「過去是一個異國」(The past is a foreign country)。他問自己身為一個印度裔的英國作家，他書寫印度到底是一個甚麼樣的印度？他認為那只能像是一個破碎的鏡子，而這些鏡子的某些碎片已經永久遺失，無法重新找回或重新貼回一個完整的鏡子。但是這破碎的鏡子不僅僅是鄉愁的鏡子，也是一個能夠利用的工具，讓他書寫的印度更富於想像。第二個引言是薩伊德在〈冬天的心〉(“The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile”)<sup>7</sup> 中談到流亡者(the exiles)的情緒的一段話。他對流亡者有些正面的討論，但同時也有批判。薩伊德認為這些流亡者的情緒有某種自戀者的自虐症，永遠保持一種流亡的心態，把在地的、身邊的事物都看作是暫時的，不重要的。他說這樣的心態很容易陷入一種「憤世的犬儒主義」和「易怒的無愛狀態」(To live as if everything around you were temporary and perhaps trivial, is to fall prey to petulant cynicism as well as to querulous lovelessness)。我就用魯西迪和薩伊德這兩句話來結束這一部分，謝謝。

### 張錦忠

我的討論著重的是，對馬來西亞人而言，華語語系的開端在哪裏，甚麼是華語語系的場域，馬來西亞的關鍵歷史時刻跟華語語系有何關係。換句話說，華語語系其實是一種「華語語系關係」(Sinophone relations)。

從文學的角度視之，馬來西亞的華語語系的開端在十九世紀。當時各種身份的華人下南洋（姑不論「南洋」在哪裏）。這些人包含清朝的使節，等到在南洋有人設立了私塾和學校，就有讀書人去教書，也有文人去辦報，或傳播家國訊息，或鼓吹革命，這就造就了華語語系的氛圍。在華人大規模下南洋以前，在當地聽到的聲音不是 Sinophone，而是馬來腔英國音。Sinophone 一字當然指涉中國話的

---

6. Salman Rushdie, *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991* (London: Granta, 1991).

7. Edward Said, “The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile,” *Harper’s Magazine*, Sept. 1984: 49-55.

「聲音」，比如作詩的人唸出來的詩句，就是 *Sinophone*。以漢詩為例，漢詩與華語語系論述的關係是很值得思考的問題。這方面高嘉謙做了很好的漢詩研究。<sup>8</sup> 我們從漢詩、使節及從中國南下的文人，這樣的開端來談華語語系，可以看出華語語系其實隱含一個「方向」的問題，就像我們說「南來文人」、「下南洋」，都是方向的問題。既然是方向的問題，也就是場域、方輿的問題，場域、方輿所指的就是地理的「南方」。其實我們都處在「南方」，「南方之南」。中國華南被稱為「南國」，而臺灣、香港、南洋更是「南國以南」(the south of the south)。史書美在某篇論文也用了「南國以南」一詞。<sup>9</sup> 十九世紀——尤其是十九世紀中葉——以來中國人到了南方的場域。但是他們並不是到了南方以後就不再移動，因此華語語系跟離散一樣是一個流動的概念。中國人下南洋之後當然會「北望支那」。這裏的「支那」一詞當然就是中國、中原的意思，並沒有貶義。如果各位到檳城的龍山堂邱公司，就會在這棟華人空間正殿的柱子上看到「望支那」的刻字。中文裏的「支那」到了後來才變成貶義詞。因此，早期南洋移民一方面有人「北望支那」，另一方面有人「落番南洋」，落地生根。由此可見華人移動的複雜性。並不是離散之後就停在那裏，或者背井離鄉之後一定要回歸祖國。「南洋密碼」要如何解碼，這個問題我們要看的是它的不穩定性。華語語系也是如此。

「南洋」之所以不穩定，可以回到一個人去思考。我要舉的例子就是葉亞來 (Yap Ah Loy)。吉隆坡有一條很短的街就以他的名字命名——Jalan Yap Ah Loy。從「葉亞來」這名字的發音就知道裏頭有很多文章可做。在南洋，很多人名的發音是大家無法想像的。葉亞來建設了吉隆坡，那個年代當地幾條街上都有他的產業，生意做很大，後來他被封為甲必丹，負責管理當地華人事務。葉亞來是某一類的華人，他靠自己的努力成為富甲一方的華人，實現了他的「南洋夢」。他也許符合史書美所說的「定居殖民者」，雇用過華人苦力；但他們是他的同鄉，同樣是下南洋的中國人，而不是當地的馬來人。在錫礦工作的，大部分都是華工，他們就像是美國歷史上到美國去淘金、築鐵路的華工。當時馬來亞除了錫礦，還有橡膠，它們變成產業，都是拜殖民主義之賜，而錫與橡膠所創造的巨額財富都歸屬英國。從這個角度來看，中國人的離散顯然和殖民主義有關係。而這些華人到了馬來亞，就成為某種階級，裏頭有商人，有工人，有買辦，有來當教書先生的讀書人，也有來辦報的，並不是只有葉亞來那種大公司的老闆階級。換句話說，華人的社區

8. 高嘉謙，《遺民、疆界與現代性：漢詩的南方離散與抒情(1895-1945)》（臺北：聯經出版公司，2016）。

9. Shih Shu-mei, "Race and Relation: The Global Sixties in the South of the South," *Comparative Literature* 68.2 (2016): 141-154 (doi/org/10.1215/00104124-3507922).

在馬來亞是很複雜的，不宜一概而論。

十九到二十世紀的中國歷史的重要時刻與事件，包括了大量華工苦力下南洋，孫中山鼓吹革命，與革命之前「黃花崗七十二烈士」廣州起義犧牲（青年節定在三二九的由來，那天也是師大的運動會）。這些起義的革命青年裏頭有很多南洋來的人。他們不僅回歸祖國，還為未來的民族國家壯烈犧牲。由此可見華人在南洋的活動或原鄉情懷的複雜性。而在武昌起義，民國獨立或成立之後，中國人還是繼續南下，離散一直持續著。除了被「賣豬仔」的契約苦力來到馬來亞，還有自由往返的官員、生意人、讀書人，因此南來北往是一種常態。不過，當然經過了日據時代日本人佔據南洋三年八個月之後，被西方國家殖民的地區紛紛要求獨立，例如印尼的蘇卡諾戰後立即宣布獨立，開始反殖民，菲律賓也獨立了，越南也展開反殖鬥爭，但馬來亞當時並沒有獨立。從一九四五年到一九五七年那十來年的時間，馬來亞沒有獨立，英國人繼續以分而治之的方式治理。抗戰時期許多華人加入了抗日軍、游擊隊、馬共，以保衛家園。後來英國人同意讓馬來亞獨立，但是昔日抗日同志馬共卻在緊急法令下成為非法分子，被排除在國家治理與權力分享之外。於是接下來就是剿共與冷戰時期了。另一方面，中華人民共和國的成立也是一個重要時刻——南洋華人和中國的關係產生了新的變化。國民政府戰敗，退守臺灣延續中華民國的政體，以迄於今。那是一九四九年，當時馬來亞尚未獨立，華人在當地的身份變得頗為特殊。那些年馬來亞跟臺灣還有邦交；馬中建交是七〇年代的事了。中共立國，馬來亞獨立，在馬的華人也就變成了馬來亞公民，除了那些無法取得公民權的人。東南亞的歷史、政治與地緣政治相當複雜，複雜到無法用西方的政治學或殖民理論、後殖民論述來看。

因此，當我們談華語語系的因地制宜(place-based)的時候，擺在馬來亞、馬來西亞、或馬華文學的脈絡來看，也比我們想像中來得複雜。其中最複雜的思考就是，華語在馬來西亞這樣的場域到底位置在哪裏？甚至“Sinophone”這個字的中文或漢字，為甚麼在馬來西亞要叫作「華語」，而不是「中國話」，是因為對某些人來說，出現「中國」兩個字就涉及效忠的敏感問題。值得我們思考的是，到底華人的位置在哪裏？這是一個位階的問題。比如說，在戰後初期，馬來亞華人人數跟馬來人差不多；如果數字是重要的，那華文為甚麼不是國語？或其中一個國語？當然，我們也可以思考，為甚麼華文一定要成為國語？是不是國語很重要嗎？此外，華人一定會說華語嗎？馬來西亞有很多華人不會講華語，在某個時代只會講英文，而且會講英文的華人似乎地位比會講華文的來得高一點。

以「會說華語」和「不會說華語」的二分法來思考華語語系在馬來西亞的時候，



這個議題就會因複雜而十分有趣。在談華語語系的時候，南洋的時空背景要納入我們的思考視野。「華語語系」論述在馬來西亞是很適合的，因為當地有華語、英語、馬來語、淡米爾語、原住民語等多語環境。所以當史書美和王德威在談「華語語系」論述的時候，我覺得還有甚麼比馬來西亞、馬來西亞華文文學更適合思考「華語語系」呢？「華語語系」論述的提出，對於馬華文學的思考是有幫助的。

### 史書美

我完全同意張錦忠教授所說的。我認為從歷史的角度來看馬華的社會是非常重要的；而且，所謂地方(place)及在地性(local)的概念是很複雜。事實上，這些概念也是不斷地在改變當中，因為時空軸的交錯，在某一刻、某一地都會使這些概念有所變化。所以，當我們在理解一個社會的時候，我們去看它的歷史淵源，看它的地緣政治、文化等等，以及它的複雜性，這些都是我們需要去學習、研究的。很多事情我自己做不來，所以我借助別人已經做的很重要的研究，而我自己可以做的事情就是從社會情境當中，提煉出一些概念性的東西，這也是我在臺灣和幾位好朋友，包括陳東升、梅家玲、廖朝陽教授，一起創建「知識／臺灣學羣」的動機之一。我們二十幾位來自各學校的教授，也包括師大英語系的黃涵榆教授，多年來一起合作，就是想由臺灣的情境出發，進而探究，到底甚麼是理論？臺灣有沒有理論？是不是理論就是西方的？以上述這樣的問題為起頭，來思考臺灣的理論問題。《知識臺灣：臺灣理論的可能性》<sup>10</sup>一書是初步的、論述方面的爬梳，臺灣到底有沒有理論？如果有的話是怎麼樣的一個理論？如果沒有的話是甚麼原因？還有國際間的理論分工問題，以及理論家族的問題等等。我們的下一本書名為《臺灣理論關鍵詞》。<sup>11</sup>這本書就是從臺灣的歷史經驗、文化經驗出發，然後從中提煉出一些概念性的東西。這裏，我們的期許是自創理論關鍵詞，不再只是理論的消費者，也是理論的創造者。

事實上，所有的理論都是從特殊性出發，有某種普遍性的一種姿態；我覺得普遍性事實上是一種姿態，後面需要有實例的支持，因此才有某種普遍性。當然，有些理論確實是很棒，我們大家都很敬佩，而且它們是人類很寶貴的資源；但是我們還是需要問甚麼能變成理論，甚麼不能。區域研究裏，研究對象都只能是內容、不能是理論；只有研究理論的人，他們的研究對象才可以是理論等，有著潛在的話語分工和階序問題。臺灣在區域研究裏，因此是研究的客體（即內容），不是

---

10. 史書美等（編），《知識臺灣：臺灣理論的可能性》（臺北：麥田，2016）。

11. 在這場對話之後，《臺灣理論關鍵詞》已於二〇一九年三月由聯經出版社出版。三週後出版售罄，進入第二刷。

理論的主體。把這種理論的對象、內容、方法的相關面向加以問題化，然後從臺灣出發來探究，從臺灣經驗提煉出來的一些概念，可不可以有普遍性，這是我們的企圖。《臺灣理論關鍵詞》這本書，希望大家能提出意見，惠予指導，我也很希望有年輕人再繼續接手做下一本，再做第二冊《臺灣理論關鍵詞》，就這樣一直做下去，或許臺灣就會有自己的理論。理論和內容、關係的分野是非常需要檢討的問題，我自己也會檢討需要去努力、去理解的部分。譬如說，如果以臺灣為我的研究對象，我要怎麼去研究它，如果以馬來西亞為我的研究對象的話，我要如何去研究它，在內容／方法兩個層次上，都需要去做檢討與反思。

### 張錦忠

史書美學姊非常客氣，也給學弟妹樹立了很好的典範。我們做理論、做研究的就是應該這樣，要不斷思考、修正、反思。因為沒有一個理論永遠是絕對的。我自己也誠惶誠恐地思考「華語語系」的問題。

史書美講的時候我做了一點筆記，她講了不少能引發思考的論點。首先，她提到同化主義。這在馬來西亞是很重要的問題。我認為同化是我們與他者處在共同環境下對他者的一種恐懼，於是會有同化與被同化的情況發生。最近馬來西亞首相馬哈迪(Mahathir Mohamad)說華人大概不太可能被同化，而不太可能被同化的原因有很多，不只是人數問題。印尼華人口口也很多，曾經實施同化華人政策。更明顯的例子是泰國。泰國很多總理都有華人血統。菲律賓的例子更多，有些是混血、有些是同化。同化問題是族裔研究的範疇。在馬來西亞，同化的現象不明顯，因為馬來西亞有華文教育、華文報館、華人社團、華人宗教等等，這有助於保留「中華性」(Chineseness)。

但是不是保留了中華性就是對中國的忠誠，或對馬來西亞的不忠誠？這是可以思考的。對於史書美剛剛講的美國華人的雙重宰制，我自己在馬來西亞是比較沒有感覺到。馬來西亞華人跟中國文化傳統關係淵遠，但不代表就是效忠中華人民共和國，很多華人也對臺灣頗有好感，比如我們的文青喜歡臺灣的文化、文學書刊、臺灣電影、咖啡店，但是也常在批判臺灣。所以這就回到史書美所說的「中國是不可以被批評的」觀點，我的想法是在後面加個問號——中國真的是不可以被批評嗎？或者應該說，中國說他們是不可以被批評的，難道我們就不批評了嗎？我們每天都在批評中國跟臺灣，批評民進黨，同時也在批評國民黨。批判是我們的職責。作為知識分子或讀書人，我們應該勇於批評，不要尖酸刻薄就好了。所以我們的確應該這樣來看——如果中國是不可以被批評的，這個國家就沒有希望了。中華性其實是一個同心圓的中心，而不是受國家，或民族主義的宰制。華語語系

的華語圈，正是一個同心圓的概念——從中華性中心離散出去，在遠離中心的圓周存有，與其他的語系重疊。故華語語系之道無他，求其「放心」而已。

另外還有一點，就是史書美一直在談的定居殖民主義概念，她應該很清楚。馬來西亞的情形不是這樣。殖民主義者、壓迫者是西方帝國主義者或白人、日本人。比如說，園坵主人是英國人，工人多是華人，也有印度人，所以其實階級問題多過於族裔問題，並不是中國人來當華工苦力就是定居殖民者，或殖民者的共謀，他們也是被剝削者。而史書美也有提到大部分在馬來西亞的華人都不是定居殖民主義者，但其中有些是，比如說蘭芳共和國。也許書美可以解釋為甚麼蘭方共和國是定居殖民主義者，畢竟他們後來被殖民主義者荷蘭人消滅了，更不用說後來華人被屠殺者不計其數。

最後要說的是在地性和多元主義的問題。其實，在馬來西亞，多元應是常態，不實施多元主義可能才是問題。當然這個世界在改變中，五〇九政治變天之後的馬來西亞也不例外。變得更好或變得更壞則難以預測。一個社會的多元現象跟不同族裔的人數比例相關。當不同族裔的人數比較接近時，如果不採取多元文化主義，那又該怎麼辦？多元文化現象有其歷史因素，對某個族羣來說也許不好，但它更可能是一種必要之惡。我自己是這樣思考的。

### 李有成

剛剛兩位的對話對大家應該有很大的幫助，很多問題藉這個機會得到釐清，當然也會留下一些問題。史書美教授與張錦忠教授講的內容有若干相同之處，但也有不太一樣的關懷。史教授從美國部分講起，談到王靈智的雙重宰制與五位一體等概念，最後結論是在質疑離散華人的忠誠問題。張教授也談到這個問題，他認為不同來源和背景的移民，可能在相異的時代來到星馬地區，並從事不同行業。那麼我們要怎麼處理他們對中國的態度？從清朝、中華民國到中華人民共和國，如果有所謂忠誠的問題，究竟要用甚麼方法解釋離散華人的態度？其實他們談到的內容有一些交集，忠誠是一個，同化又是一個。在美國有大熔爐(melting pot)的現象，而在馬來西亞則叫做囉喏(rojak)，是各種水果混合而成的一種沙拉，你現在到星馬都吃得到，這也是一種態度。

剛剛他們的談話，也讓我想到我外祖父的故事。我不知道外祖父那個家族是何時移民到馬來西亞的，一定是很多代了。我甚至懷疑是不是在三寶太監下西洋時，他的祖先就去了。外祖父在我小時候說過他是在馬六甲出生的，馬六甲就是鄭和停留的地方。他後來從南部移民到北部的檳城去。如同張教授所說的，馬來西亞

的華人不一定都會講華語，我的外祖父就不會講，我的阿姨舅舅們也不會，我是在我家族中少數能講華語的。我的外祖父在殖民地時代受的是英文教育，他不會寫中文，也不會講華語，但會說閩南語（福建話），他的閩南語帶著馬來語腔，平音比較多，而平時跟朋友往來，他是用英語，還帶一點倫敦腔。這樣一個人，這樣的背景其實非常有趣。以宗教為例，我的外祖父不是佛教徒或基督教徒，他信仰的是民間宗教。小時候外祖父家中拜的一個神是孫悟空。聽起來很奇怪，孫悟空明明是小說人物，但外祖父客廳裏有一座孫悟空的像，家中長輩都稱之為「大聖爺」（閩南語），在神像旁邊有一個白色的瓶子，還有一個水管在裏面放水，偶爾我在客廳裏聽到瓶子發出「嘯」的一聲，家裏人就會說：「大聖爺來了」。這種經驗要怎麼解釋？那些長輩沒有讀過《西遊記》，但是他們卻有這樣一個民間的信仰。

我還有一個遠房舅舅，上的是中文學校，他時不時會翹課。每次我外祖父問他為甚麼不去上學，舅舅都只說兩個理由，一個是孔子公的生日，一個是孫中山的生日。我外祖父一聽說是孫中山跟孔子公生日，就會覺得是放假的理由。這跟忠誠沒甚麼關係，可能是隱隱約約的某種文化記憶，我外祖父也搞不清楚，但是他知道孔子和孫中山很重要。檳城有不少孫中山留下的遺跡，比如我讀的中學，其實是當地僑領為了幫助孫中山革命而建立的學校，叫鍾靈學校。還有現在一家還在印行的報紙《光華日報》，那名字意思就是「光復中華」。另外還有檳城閱書報社，是圖書館，也是民眾集會的地方。當時華僑為了幫助孫中山革命，就透過這些文教機構散播革命思想。我外祖父跟這些機構並沒有關係，可是他知道孔子和孫中山的生日一定要放假，這就像張錦忠說的，不完全是忠誠問題，背後有對某些人物或習俗的尊敬與信仰。我的外祖父受英文教育，我的舅舅阿姨也都受英文教育，但是對祖先留下的東西還是有些嚮往，這跟忠誠沒有甚麼關係，也許應該用別的概念去描述這個現象，我稱之為文化記憶(cultural memory)。又比如說，張錦忠長大的半島東部是偏遠的小漁村，那裏可能也會有媽祖廟。那邊的媽祖廟不像天后宮這麼金碧輝煌，只有土地公廟的大小，可是當地人還是信仰著媽祖。我寫過一篇電影評論，主題就是想要透過某部電影中的媽祖信仰，把臺灣、湄洲(福建)、星馬，甚至日本橫濱的媽祖廟連結在一起。你就會知道臺灣不是孤立的，臺灣的文化和歷史也不是孤立的。

前幾個禮拜我去花蓮慈濟大學演講，是中央研究院辦的對外科普演講，我跟一個生物多樣性中心的年輕學者一起去，他的演講主題是臺灣與南島民族之間的關係。過去語言學者都是透過語言來研究這個主題，像之前有個有趣的錄音，問南島語

系的人（包括臺灣若干原住民和馬來人）「眼睛」怎麼叫，而不同族的人都回答“mata”。我這位同事不是透過語言來連結臺灣原住民跟南島住民的關係的，他是用一種到處都找得到的樹，叫構樹（註：構樹為一種桑科構屬植物，也叫楮樹或穀樹，在臺灣俗稱鹿仔樹），他在新畿內亞、印尼與其他地方找各種各樣的構樹，透過構樹的 DNA 把這些地區跟臺灣連結。所以臺灣其實跟南島不只在語言，在植物方面都是有聯繫的。臺灣的歷史也是這樣，我們做冷戰和太平洋戰爭研究的人都知道，在這些歷史事件中臺灣扮演了連結日本、中國還有東南亞關係的角色，像張貴興、李永平等人小說對這些歷史也掌握得非常好。

我聽了兩位的話有了這些感想，一方面我們對忠誠的概念要重新定義，可能要用更豐富的概念去描述離散華人跟中國的關係。這跟甚麼政權沒多大關係。

我大概提出以上一些看法，總結兩位精彩的發言。

## 與會者提問

李振清（國立臺灣師範大學傑出校友、世新大學英語學系退休終身榮譽教授）

我想感謝史書美教授非常精彩的演講，你特別提到三位一體、四位一體、五位一體，代表從早期美國大陸到後來離散(diaspora)形成的概念。忠誠在美國憲法上是不可挑戰與違抗的基本觀念，但我卻想到猶太人最近在美國的處境。猶太人在美國的勢力是那麼強大，在華爾街也有很高的經濟地位，但現在在匹茲堡卻有猶太人被槍殺，美國的猶太人也人心惶惶。第二個則是史丹佛大學的費雪金(Shelley Fisher Fishkin)與張少書(Gordon H Chang)兩位教授，跟中山大學的黃心雅教授帶領之研究團隊合作，從事「北美鐵路華工」的歷史與文學研究，並在二〇一七年出版專書《北美鐵路華工：歷史、文學與視覺再現》。他們提到華人在美國已經有一段長久歷史，但到現在有時還是會被排擠。從同心圓與三位一體的觀念來說，先來者會變成美國的主流，但現在連猶太人都遭到排擠，這個問題的關鍵原因在哪裏？

## 史書美

最近美國右派開始囂張之後，對猶太人的種族歧視就又嚴重起來，雖然美國政府支持猶太人的復國主義，對以色列一直都很支持，並同時制壓著巴勒斯坦。大家都知道薩依德是巴勒斯坦人，所以他的著作都跟巴勒斯坦和以色列衝突的歷史有深遠的關係。有關種族歧視。有一位法國的哲學家梅米(Albert Memmi)在他的書《種族主義》(Racism)中提出種族歧視最主要的原因，是所謂的差異恐懼症

(Heterophobia)。這種恐懼一直都存在，在不同情境下，可能因為某些原因而更形彰顯，或運作得更加厲害。而有時假如差異性不夠，人們還會不斷重新製造差異。所以差異性在一些關鍵的歷史時刻就會成為壓迫與屠殺別人的理由。大家都知道東南亞的華人歷史有很多屠殺，在印尼直到一九九八年還有針對華人的種族暴動，而在一九六五年，印尼的政變就是以共產主義名義屠殺華人。大家也知道馬來西亞的五一三。那美國也是，在洛杉磯火車站旁邊在十九世紀末就有華人被屠殺過，這些都是我們知道的歷史事件，過去的情形也是現在的情形。在這些歷史事件裏當然有種族與階級問題，但我覺得其中一個很大的原因是對差異性恐懼的操縱，以之來達到某種目的。

#### 林祈佑（臺灣大學臺灣文學研究所博士生）

我想請問史書美教授一個問題。剛剛史教授講到三四五位一體的概念，讓我想到在美國，這些狀態中間有一個共同的關鍵字，就是「左派」。左派在美國對中國的研究中是一個系統性的現象，如果批評中國，批評的一方就會變成保守派，比如說川普，他現在也在打中美貿易戰。但現在在美國政壇，不管是民主黨或是共和黨，大家都贊成美國對中國的貿易制裁，因此我好奇的是：現在美國的左派如何看待中美關係？

#### 史書美

有關左派和右派的問題非常有趣，我覺得我們很需要去理解。大家都知道在中國左派是保守派，因為中國是一個左派的國家，但在西方左派是激進派或至少是自由派，這就很好玩，也就是說在某個歷史情境下，西方的激進派和中國的保守派是一家，這樣清楚嗎？所以有一段日子，中國新左派的知識分子在西方變成金童玉女，西方的左派愛極了，又保護他們，又甚麼都聽他們，到處給他們資源，哈佛大學出版社也出版他們的書等等。這個情形可能到今年結束了，因為今年中國政府把超過一百萬的維吾爾族人關進集中營，或所謂的再教育營，這件事曝光之後，美國左派開始重新思考以前的立場。所以現在剛好就有一點變化，而我以前失去的左派朋友，最近好像也開始願意跟我說話。我自己是左派，對資本主義是批判的，也相信社會正義、階級平等，這些都是我個人最基本的信念。但以前他們不讓我批評中國，所以我每次都跟別人說，我做我自己的左派，因為別的左派都不要我。而現在是一個非常有趣的時刻，因為中國的轉向讓西方左派失去某種信任和嚮往，我其實就有寫一篇文章批判他們的羅曼蒂克情懷，大家如果有興趣，明年二月的《形勢》(positions: asia critique)雜誌有個關於區域研究的專輯，就叫做「區域的終結」(The End of Area)，是酒井直樹和他以前一個很棒的學生、研究

日本馬克思主義的學者，兩人合編的專輯，那裏頭有我寫的一篇，大家之後可以去看，也希望在翻譯成華文後能跟大家分享。大家也能看一下阿里夫·德利克(Arif Dirlik)，德利克是研究中國很重要的歷史學家，從他的轉向大家就能看到。

德利克和我以前是很好的朋友，在二〇〇七年的《視覺與認同》也有他背書，但後來他跟我說：「書美你這本書都是講臺灣嗎」，意思好像是我為甚麼那麼關心臺灣，或者因為講臺灣，所以不夠重要。而且他一直都會為中國辯護，大約十年前有一次我在北京碰到他，他說中國共產黨還是很努力在做事，當時他們確實是有一些努力，這也無可厚非，但在大約兩前年，德利克出版一本書，大家不知道有沒有看見，裏頭就把中國共產黨和晚期資本主義—新自由主義的資本主義—的共謀性，非常犀利地做了分析，所以大家可以看到他的轉向。他也開始對臺灣非常友好，二〇一八年在美國，有個新左派很重要的學術刊物叫做《邊界 2》(*boundary 2*)，出了一個臺灣專輯(*Taiwan: The Land Colonialisms Made*)，林中力(Nikky Lin)教授的文章也在裏面，就是他支持和主編的。所以這就是很有趣的一個現象，我從二〇〇七年或之前，在批評中國時大家都是覺得我很奇怪，也被別人劃分為右派，不可往來的對象。但我就很會心地覺得，之後他們看到這之間的問題還是會有些反省。德利克後來對中國是非常生氣的，你們看我上面提到的那本書叫做《共謀：中華人民共和國與全球資本主義》(*Complicities: The People's Republic of China and Global Capitalism*)能感覺到他的氣憤。

#### Olga Lomova (捷克查理大學東方研究所教授)

我只想替區域研究說一句話，我個人做的研究是中古時代的中國文學，也跟做先秦歷史文化的人有來往，我覺得我們這些往歷史很遠地方看的人，對中國的態度是比較批評性的，主要是批評中國過份的、狹窄的愛國主義，像是中國甚麼都最古老、最好的觀念，有時從學術角度來說，我們會毫不客氣地不承認這樣的迷思，而且我們會從比較客觀的角度來看問題，所以我想替區域研究作為一種學術方法說一句話。

#### 史書美

對，這個我完全同意你的看法。我在講的比較是泛泛的區域研究的淵源，而當然在區域研究領域裏，不同學者都在做不同事，有不同的角度和立場。但是如果你批判中國人或喜歡臺灣，別人就會說你是右派。因為臺灣在冷戰格局下透過美援產生經濟奇蹟，而且是反共陣線很重要的一員，所以德利克說我怎麼這麼喜歡講臺灣，就表示他覺得我是右派。這是很簡單的二分法。像現在美國共和黨右派竟然對臺灣比較好，這就是冷戰歷史的持續。但是也可以是左派愛臺灣，為甚麼就

沒有這個立場？這是我比較想在論述層次上說清楚，但以前可能講得不夠清楚的觀點，希望經由大家提問再次說明，特別感謝有人問這些問題。

葉福炎（國立暨南國際大學中國語文學系碩士生）

剛剛史書美教授提到「五位一體」的概念，談到的是不同樣貌的中國代理人。我想問在這裡所謂的不同樣貌，是指現在西方各國開始羣起反對的孔子學院，那如果是在東南亞的話，這個所謂的中國代理人是指東南亞華人嗎，還是另指特定的族羣或機構？

史書美

我覺得中國代理人不一定是哪羣特定的人，因為有時是不自覺的，就像李有成教授講的，他的外祖父或家人，或者是馬來西亞的華人，在他們生活裏有很多中華文化因素，但那是一個非常在地的東西，對不對？所以所謂的 Chineseness 或華人性，事實上都有在地的演繹，因為經過在地的歷史與生活實踐，而變成不一樣的東西。我覺得這個 Chineseness 事實上是在地的。所以你即使是在臺灣很想中國，那也是臺灣的鄉愁，那是臺灣的，不是中國的。也許你在臺灣當代理中國人，但你不是中國人。這個代理中國人的心態，我也在想到底要怎麼理解，就是有一種 proxy Chinese，一方面他們也不是中國人，但就是被觸到甚麼，可能有些東西就是放不下，或者是說有些東西被觸到，就有某種很強烈的反應，可能也是不自覺的。所以不是說哪一個族羣或羣體就是代理中國人，沒有這個意思。

蘇炫安（美國加州大學聖塔芭芭拉分校全球研究碩士生）

我是美國加州大學聖塔芭芭拉分校的學生，這學期在臺灣做檔案研究，對兩位講者談論的部分都有些問題想請問，也非常感謝兩位講者。關於張錦忠教授的部分，我的問題可能有點龜毛，教授剛剛提到民國獨立隨後又改說成立，這個說法我覺得滿微妙的，您用民國獨立這個說法，是否暗示著中國在民國以前被某個殖民政權統治，然後再獨立出來？而史書美教授的部分，您剛才提及冷戰期間 CIA 開始從事區域研究，而東亞概念在這段時期被重組，我的想問的問題和此一部分有關。根據我自身淺薄的涉獵，在冷戰時期由於中國被共產黨統治，很多西方漢學家便沒辦法直接前往中國研究，其中一些因此轉而研究臺灣，並認為臺灣可能是中國的一個縮影，希望藉由研究臺灣來了解中國，然而研究到後來，卻發現臺灣跟中國很不一樣；甚至有些偏馬克思主義的人類學家，像蓋茨(Hill Gates)提出較有批判性的說法，例如中華民國在臺灣具有殖民的特質，它創造出不同族羣並加以區分。蓋茨用族裔(ethnicity)這個概念將臺灣的不同族羣分成客家人、閩南人、外省人、原住民等，而依照她的論調，我覺得臺灣其實存在著多重殖民結構，並



反映在不同族羣的分類還有權力關係上。這部分我想請教一下史書美教授的看法。

### 張錦忠

這位同學的問題的確有點瑣碎，不過很有求知精神。當然如果我寫碩論，就會再獨立補一個註腳解釋得更清楚一點。但是我們都知道一九一一年十月武昌起義之後，開始用「中華民國」的國號，但中華民國要到一九一二年才正式成立。這是微妙的歷史措辭，但我們不是在書寫歷史，就不用計較得那麼細。我們也知當時先是十五省宣佈獨立，所以的確是有獨立這回事。當時號召革命的口號是「驅逐韃虜」，這是很民族主義的話，但當時的歷史脈絡確是如此。

### 史書美

剛才講到 CIA 的前身，是戰略情報局(Office of Strategic Services)，它的簡稱是 OSS，在一九四四年它在華盛頓大學、哥倫比亞大學等地建立起區域研究中心。剛剛這位同學問到有關臺灣多重殖民的問題，一定要和定居殖民主義的討論結合一起。有時候定居殖民主義也和一般的殖民是交錯的，譬如說在臺灣漢人是多數，但是被日本殖民，對不對？所以定居殖民和所謂正式殖民主義(formal colonialism)有時是重疊的，或者是不同形式、關係的存在。當然臺灣史就是一個殖民史，我有時候會開玩笑說臺灣的殖民史是一個連續劇，像一個連續殖民主義(serial colonialism)，電視劇那樣，一集結束了換下一集(episode)。

### 婁吉（國立政治大學中國文學研究所碩士生）

因為史書美教授的華語語系其實不包括正統的中國文學，因此想請問華語語系對正統中國文學的研究有甚麼樣的啟示？或者是說中國正統文學的研究者可以藉由華語語系文學，怎麼樣裏應外合地去反中國？

### 史書美

最近我在臉書上放了一位名叫王德林的大陸學者的文章。他當然是罵我，但是他在其中說到，華語語系研究對中國文學研究其實有些好處，譬如提供某種批判角度與對中心的挑戰等等，我現在不太記得內容。我看了覺得很驚訝，可能要罵我是應該罵，可是罵完之後還可以講一些話，所以我就把文章放在臉書，想給大家看看。華語語系的理論也許是某種批判的角度吧，還有關注中國境內的差異性，因為人家都說中國好像就是漢人的中國，但中國有那麼多不同民族、文化跟語言，我們如果真正要了解中國，是不是要了解這些？那假如說你真正愛中國，是不是也該樂於批評？所以我的左派朋友們跟我劃清界線，我就跟他們說但是你真想要中國好，是不是也應該批評它？因為批評事實上也是一種勞動，是一種花時間、

花腦力的勞力，你關心才會做批評，你不關心的話不理不睬就算了，這種漠視其實是最簡單的態度。所以張錦忠教授說我們只是求放心，我覺得也很好。但就是為甚麼一切都要和中國掛上關係，我們可不可以也談臺灣、馬來西亞，或者美國、加拿大、德國跟英國，這些地方都有華語語系文學，跟華人社區裏很豐富的文化實踐，我們為甚麼不去理解這些，而是繞著中國轉來轉去。

#### 余玉照（國立嘉義大學外國語言學系名譽教授）

首先我要向台上三位教授剛才的發言表示敬佩之意，現在我想替母校英語系所同學向史書美教授請教一個問題。史教授的華語語系研究非常有啟發性，您在接受單德興教授的專訪時，對他所提有關學院裏人文研究之未來的問題回答得非常好，因此，我想請問史教授可否為人文學科的研究者或學生，就應如何看待未來在出路、學習或研究方面的課題，特別指點一番？

#### 史書美

這個是比較正面的問題，可以在演講結束時以比較期許的方式回答。英文中的 humanities，或者是華文中的人文，我覺得重要的一個字是「人」。Humanities 的字根是 human，所以人文學科事實上就是我們如何學習為人的學科，我覺得那是在教育跟成長中最重要的一個人之所以為人的學習對象。最近在美國有一些研究指出，因為現在整個世界進入數位經濟(digital economy)時代，很多製造業跟傳統的工作都在消失，在這樣的情況下年輕人非常辛苦，因為現在已經沒有很多傳統工業或商業的工作。那應該要怎麼辦？我覺得在這樣數位經濟的社會裏，人文教育更形重要，因為你要用創意去創造自己屬於這個世界的方式，而我覺得人文知識還有批判思維是最最緊要。在現在數位的時代，未來世界最需要的人才應該是人文學科的。最近美國有一個報告指出從博雅學院（博雅學院都是人文學科）畢業出來的人，他們的年薪完全不差於科技領域，這個現在都有統計，所以我覺得人文學科同學們不用妄自菲薄，你就好好做你心儀的東西，因為到後來最重要的是你最愛甚麼，那你活著、工作著，就會最快樂。

#### 張錦忠

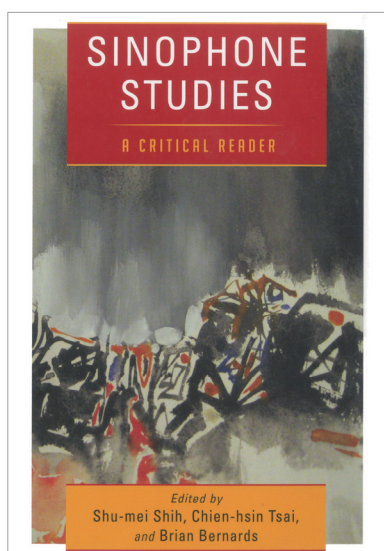
余玉照教授的問題是大哉問，其實不知道要怎麼回答。我們現在的處境是生逢亂世，各尋出路。學弟妹們願意去做甚麼我也不知道，但大家好像都希望你們唸 AI。那我能思考的就是在 AI 時代人文能做甚麼。我們覺得 AI 很了不起。AI 能做的當然都是我們能做的。但是機器人雖然就是人發明的機器，它也會出走，到街上亂跑，除非你把它關機，讓它沒有電。這就很有意思了。我們過去讀科幻小說覺得那是小說家言，可是科幻小說裏頭的東西現在都成真了，包括 AI 在內。所以

現在的問題是科技都在那裏了，問題是我們要科技幫我們做甚麼？

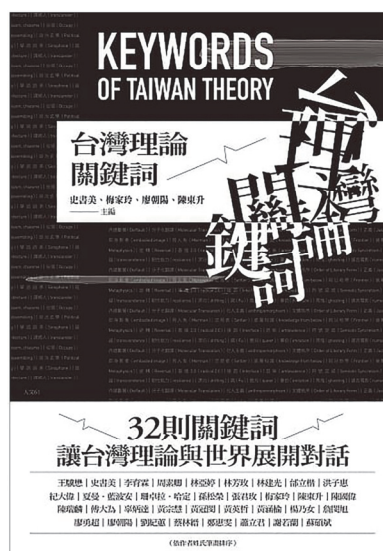
現在學弟妹可能不太讀書了（也許不包括在這裏的人，今天來這裏的人可能都讀過史書美教授的書才來的）。不讀書好像也沒甚麼關係，可以閱讀手機裏的東西，就是比較快得白內障而已。閱讀，尤其是讀古書，對觀察天文保存人文是很重要。在理工科的領域，去年刊登在 *Nature* 的東西，今天可能就沒用了。可是我們今天不是還在讀柏拉圖、亞里斯多德嗎？所以學人文的人要回頭讀點東西方的古書，思考柏拉圖、亞里斯多德、老子的東西對今天的我們有甚麼啓示。多跟古人學習吧。古人的智慧，有助於我們思考人、存在、人與自然的關係。也許那時你們就知道人類要 AI 幫我們做甚麼了。

### 李有成

我們研究人文學的人其實不用妄自菲薄。我在中央研究院待了四十幾年，最大的體會就是科學和人文其實差別不大，也許在方法、語言上有些不同，但最後的關懷是一樣的，兩個領域都讓我們學會獨立思考，並為社會帶來改變。科學要追求人類幸福的生活，要讓這個世界更和平、更合理。人文也是這樣，我們也是希望能建立一個比較合理的生活、平等公平的社會。這些年來不管我們做後殖民研究、女性主義批評、生態文學研究或者失能研究(disabilities Studies)等，最後也不過是要追求一個比較合理幸福的社會和生活，所以我覺得人文與科學是沒有差別的。這是我的信念，很高興史教授和張教授也有類似的想法。今天兩位講得非常精彩。謝謝大家。



\* *Sinophone Studies* 書影。



\* 《臺灣理論關鍵詞》書影。